O Branco dos meus Sonhos *

THOMAS GREGOR

"Ontem tive um sonho muito ruim. Sonhei com o homem branco". Um índio Mehináku.

Ao tempo dos primeiros contatos com europeus, mais de um milhão de índios vivia no Brasil. Desse milhão, restam pouco mais de cem mil. Como seus irmãos da América do Norte, eles foram aniquilados por doenças, escravizados por colonos europeus, assassinados por aventureiros, desalojados por pioneiros sem terra e esbulhados por especuladores do mercado imobiliário. Em meio a essa destruição e degradação, as tribos do Alto Xingu parecem um modelo dos benefícios de uma política protecionista esclarecida. Não só têm suas terras sido substancialmente preservadas pelo isolamento do Parque Nacional do Xingu, como também os xinguanos têm estado a salvo do trabalho assalariado, de missionários evangélicos, de agentes intrusivos do governo e de outros que teriam mudado a sua cultura. Em comparação com outras sociedades tribais das Américas, é impressionante o quanto os povos do Xingu têm mantido intacto e em bom funcionamento o seu sistema social.

É claro, tem havido mudanças. Até mesmo o visitante ocasional numa aldeia do Xingu percebe sinais inesperados da sociedade brasileira: rádios de pilha de ondas curtas, geralmente tocando as músicas sertanejas favoritas, panelas amassadas de alumínio para carregar água, peças descartadas de roupa ocidental. Mas estes e outros detritos da sociedade in-

* Este trabalho foi traduzido do original "Dreaming of the Whiteman". Em forma preliminar, foi apresentado ao Seminário sobre Índios da América do Sul em Bennington, organizado por Kenneth Kensinger em agosto de 1981. Uma versão mais curta e popular será publicada na revista Natural History.

dustrial que flutuam até o centro do Brasil apenas afetam a aparência da cultura indígena. Chamam a atenção do visitante, mas não quebram o ritmo da subsistência, do ritual e das trocas tradicionais que são a pulsação da vida no Xingu.

Mudanças mais substanciais têm sido observadas por antropólogos que trabalham na área, inclusive a descrição de Carneiro (1957) sobre o impacto de ferramentas de aço sobre os Kuikúru, a análise de Agostinho (1972) sobre os efeitos de doenças e compressão demográfica, a especulação de Basso (1973) sobre o impacto de epidemias na demografia e no casamento e o relato de Junqueira(1973) sobre o impacto do Posto no comércio e na economia. Entretanto, a maioria dos observadores concorda que o sistema xinguano é, essencialmente, um sistema nativo relativamente bem conservado e em integração harmoniosa.

Entretanto, apesar de geográfica e socialmente distante, a sociedade urbana ocidental espia o mundo dos xinguanos. Sendo dos mais fotografados dentre os índios americanos, os rostos xinguanos adornam cartões postais vendidos em bancas de jornais, livros de fotografias para decoração e revistas semanais. Para um antropólogo americano que trabalha no Brasil, parece quase como se, na mente popular, os xinguanos *fossem* o Índio Brasileiro.

O governo brasileiro tem usado os xinguanos em proveito próprio. Face às acusações de negligência para com os povos nativos, as tribos da área proporcionam um bom material para relações públicas. Xinguanos alegres e bem nutridos decoram as publicações do governo e, quando necessário, pode-se contar com os próprios índios para divertir visitantes ilustres. Tem havido excursões de aventura e entretenimento ao Parque Xingu para altos funcionários consulares do corpo diplomático de Brasília e para outros membros da elite internacional. Essas visitas são quase sempre um sucesso e eles voltam para casa com uma impressão de relações idílicas entre as autoridades brasileiras e os xinguanos. Porém, se tivessem chegado a conhecer melhor os seus anfitriões, teriam sabido que a realidade é bem diferente. Embora parecendo benigno, o contato com o homem branco tem marcado a vida interior dos índios de maneira profunda e amarga.

A minha perspectiva do mundo interior xinguano é baseada em pesquisa de campo entre os Mehináku, uma das tribos de fala Aruák da região. Minha intenção neste trabalho é documentar o impacto psicológico do contato cultural sobre os Mehináku, além de descrever a fonte de seus receios quanto à sociedade brasileira. De modo mais especulativo, proponho

uma cura potencial para a ansiedade que distorce as relações entre xinguanos e forasteiros.

Segundo os Mehináku, há três classes de seres humanos. Há os *putaka*, que incluem as tribos do Alto Xingu participantes do sistema xinguano de comércio e intercasamentos; os *wajaiyu*, ou índios selvagens, cujo *status* humano é apenas marginal, e os *kajaiba*, ou brancos. Diferentemente dos xinguanos e dos índios não xinguanos, os *kajaiba* são descritos somente de maneira periférica nos mitos de origem dos índios do Xingu. Algumas estórias ocasionais explicam certas excentricidades do *kajaiba* (tais como a sua suscetibilidade à calvície, resultado de se originar de uma flecha sem penas). (Vide Gregor 1977 : 301); até agora, porém, o sistema mitológico ainda não explicou completamente o *kajaiba* e sua presença.

Há dois pontos principais de contato entre os xinguanos e os de fora: o Posto Leonardo Villas Boas e a pequena pista de pouso não pavimentada da base aérea de Jacareí. Não é grande o contato entre os xinguanos e os brasileiros desses dois locais. Embora os índios dependam da generosidade brasileira para obterem anzóis, balas e panelas de alumínio, podem-se passar semanas sem que um Mehináku visite o Posto ou a base da FAB. Entretanto, o pesquisador logo aprende que, psicologicamente, esses postos da sociedade *kajaiba* têm proporções muito maiores do que poderia parecer pela pouca freqüência de interação.

Os soldados da Força Aérea amedrontam em especial os Mehináku, que os consideram poderosos e imprevisíveis. Numa determinada ocasião, espalhou-se pela comunidade o boato de que um avião da base iria bombardear a aldeia porque um dos homens havia roubado um mosquiteiro pertencente a um sargento da Força Aérea. Só se podia acreditar nessa estória fantástica graças ao reservatório de ansiedade e confusão que existe sobre o homem branco. Porém, dado o respeito que a maioria dos brasileiros têm pela cultura do Xingu e as relações, em geral boas, que existem entre a tribo e o Posto Indígena, é difícil pesar o significado psicológico de tais boatos. Entretanto, em minhas pesquisas mais recentes, estudei sistematicamente os sonhos dos moradores da aldeia como um modo de aprender sobre a sua vida inconsciente e, pela primeira vez, consigo avaliar a profundidade e intensidade de seus temores.

Os sonhos, segundo os Mehináku, são causados pela perambulação da alma (*iyeweku*, literalmente, 'sombra'), concebida como uma réplica minúscula do indivíduo que vive dentro

do olho.[1] Como eles demonstram para as crianças e os antropólogos inquisitivos, a imagem da alma pode ser vista na forma de reflexo numa poça dágua ou até na íris do olho de outra pessoa. Diz-se que à noite a alma deixa seu dono "para perambular" pela comunidade e pelas matas circunvizinhas. Lá, ela encontra almas errantes de animais, espíritos e companheiros de aldeia. Essas experiências chegam à consciência de quem sonha de uma maneira que não é totalmente compreendida pelos Mehináku. "Os sonhos vêm", dizem eles, "como o milho nasce da terra".

As aventuras noturnas da alma pela aldeia e floresta são interpretadas com o auxílio de um "livro" de sonhos não escrito, uma coleção de símbolos oníricos e seus significados decifrados. Os símbolos oníricos (*patalapiri*, literalmente, 'fotos', ou 'imagens') são representações de eventos ainda por vir. Muitas vezes, as previsões assemelham-se ao símbolo onírico em aparência ou em atividade. Assim, o sonho sobre uma porção de urucu é uma imagem de sangue e um presságio de morte ou ferimento. De vez em quando, o símbolo onírico é mais abstrato e poético, como em um sonho em que se coleta formigas voadoras comestíveis; este sonho sugere desolação, pois a chuva de formigas que desce sobre a aldeia no outono de cada ano é associada às lágrimas que caem com a morte de um parente.

Muitos símbolos oníricos dos Mehináku são como sugerem os exemplos, previsões sombrias de morte e infortúnio. Entretanto, de todos os presságios, os mais assustadores são os que envolvem o homem branco. Qualquer sonho com um brasileiro é um mau sonho, sendo desagradável até mesmo quando seu traço proeminente é um objeto associado com brasileiros, como um avião. "Sonhos com o homem branco", dizem os Mehináku, são "fotos" de doença. Afirmam que muitas doenças, como sarampo, gripes e resfriados são trazidas de fora. Consideradas como "a bruxaria do branco", essas doenças têm tido um impacto devastador na comunidade. No início dos anos 60, quase 20% da tribo morreu de uma epidemia de sarampo e os Mehináku continuam a sofrer as conseqüências de doenças contra as quais não têm imunidade natural ou adquirida.

---

(1) Uma descrição mais completa da teoria Mehináku dos sonhos e uma análise de conteúdo dos sonhos Mehináku pode ser encontrada em Gregor 1981a e 1981b. Gregor 1981b também fornece perfis dos narradores dos sonhos contidos na Tabela II.

Porém, o medo que os Mehináku têm do branco vai além do medo de doenças, como pude constatar quando comecei a coletar seus sonhos. Os índios colaboraram de boa vontade nessa tarefa, pois consideram os sonhos importantes e fazem um esforço deliberado para se lembrar deles quando acordam. De manhã, quando eu circulava de casa em casa na faina de colher os sonhos da noite anterior, de vez em quando era chamado do outro lado da praça ("Tommy, tenho um sonho para você!") por alguém com uma narrativa especialmente dramática. Por fim, coletei 385 sonhos, sendo a maioria (70%) de homens.

Na amostragem, 32 sonhos, fornecidos por 11 homens e 6 mulheres, têm brasileiros como figuras principais. O que surpreende nesses sonhos é que eles são marcados por um alto grau de ansiedade. Em média, 48% dos sonhos Mehináku demonstram algum nível de ansiedade, mas 91% dos sonhos com branco são tingidos de medo. A fim de medir a intensidade dessa ansiedade, utilizei uma escala de 0 a 3 pela qual os sonhos foram julgados com base no seu conteúdo de medo e no relato de angústia do próprio indivíduo que sonhou. O nível de ansiedade "0" foi utilizado para sonhos em que não havia conteúdo de angústia. O nível "1" codificou sonhos em que o narrador estava ameaçado mas não sofreu nada. Este nível de ansiedade também incluiu ansiedade difusa e não especificada: ansiedade ligada ao medo de abandono, separação ou solidão; leve culpa ou vergonha e qualquer sonho percebido por quem sonhou com algo perturbador.

O nível "2" de ansiedade foi utilizado para sonhos considerados "amedrontadores" (*kowkapapai*), incluindo ferimento leve de quem sonha (uma picada de inseto, uma queda na lama), visão de espíritos perigosos, ou qualquer experiência que evocasse um grau de ansiedade significativo. O nível "3" de ansiedade foi reservado para ansiedade de morte, ataques de animais perigosos e assaltos de outras pessoas. Toda essa codificação da ansiedade envolveu um julgamento subjetivo de minha parte baseado em minhas impressões sobre o depoimento de quem sonhou e nas implicações culturais do evento. Apesar disso, o escalonamento pretende ser mais ou menos comparável àqueles empregados em outros esforços para medir ansiedade de sonhos (Cf. Breger, Hunter e Lane 1971).

Na amostragem completa, o sonho médio teve um nível de ansiedade de 0,81, enquanto que os sonhos do branco mostraram um nível de 1,78. Esses números, conforme a Tabela I, são mais elevados do que qualquer outra classe comparável de sonhos que examinei. Sonhos com animais e espíritos peri-

gosos (quase sempre percebidos como malignos) recebem cotações de ansiedade menores do que sonhos com brancos. Nem mesmo a proverbial "cobra no capinzal" fornece material onírico mais carregado de ansiedade do que o *kajaiba.*

TABELA I: Fonte e Nível de Ansiedade de Sonhos Mehináku (Níveis de Ansiedade numa Escala de 0 a 3).

Fonte de Ansiedade	*Nível de Ansiedade*
Sonhos com Animais	1,45
Sonhos com Espíritos	1,50
Sonhos com Atividade Sexual	1,55
Sonhos com Cobras	1,63
Sonhos com Onças	1,69
Sonhos com Brancos (*kajaiba*)	1,78

O que faz com que os sonhos com brasileiros sejam tão assustadores? Passando para o conteúdo dos sonhos, encontrei uma série de temas aterrorizantes que apareciam repetidamente nas narrativas dos índios. Dentre estes, os mais salientes são temas de tensão sensorial, como aparecem na Tabela II, sonhos 1, 5, 6, 7, 8, 15, 16, 20, 24, 26, 28. Em alguns desses sonhos, o mero aparecimento do *kajaiba* perturba (sonho 25), como também o som de sua língua incompreensível: "Eu estava no Posto Leonardo e ouvi o *kajaiba* falando no rádio. Não entendi nada. Me deu medo" (sonho 27). Entretanto, de maneira mais geral, o *kajaiba* está ligado a um medo específico, produzindo um estímulo como a queda de um avião ou o disparo de uma arma.

TABELA II: Sonhos de Homens e Mulheres com o Branco *(kajaiba).*

Resumo do Sonho	*Nível de Ansiedade*
1. Caiu um avião. Os corpos foram retirados dos escombros.	1
2. Teve relações com uma *kajaiba* e ficou com ferida no pênis. Retirou pênis, lavou-o e recolocou-o.	3
3. Seu bebê chora querendo leite, mas a esposa está com um *kajaiba* e não vai assistir a criança.	2
4. Aterrissou um avião e todos têm medo de uma doença de *kajaiba.*	2
5. *Kajaiba* atirou e matou seus irmãos.	3
6. Ele foi à base da Força Aérea. Os soldados tentaram violentar sua mulher. Atiraram nele e nos outros Mehináku.	3

Resumo do Sonho	Nível de Ansiedade
7. Ele matou *kajaiba* que ameaçara a ele e a outros Mehináku com arma.	3
8. Caiu um avião perto da aldeia. Sua mãe pegou fogo.	2
9. Um médico *kajaiba* violentou sua mulher e atirou nele.	3
10. Um *kajaiba* trouxe-lhe presentes, mas eles espalharam doença.	1
11. Ele matou uma anta e deu-a ao chefe do Posto Leonardo.	0
12. Ele estava envergonhado por haver sido apanhado brincando com equipamento fotográfico de *kajaiba*.	1
13. Posto na cadeia por soldados *kajaiba*. Disseram-lhe que seria solto à "uma hora", mas descobriu que não sabia ler horas.	2
14. Um homem morreu entre os *kajaiba*, eles devolveram apenas sua cabeça.	1
15. Muitos passageiros saíram do avião. Dava medo e ameaçava doença.	2
16. Um avião sobrevoou e pôs fogo nas casas dos índios.	3
17. Viu um parente distante vestido de *kajaiba*. Avisou-o contra doenças de *kajaiba*.	1
18. Depois de comer mingau de piqui fermentado, todos, inclusive o antropólogo, ficaram doentes.	2
19. O bebê do antropólogo morreu.	1
20. Avião aterrissou na praça. Todos ficaram ameaçados de doença.	1
21. Decolou em avião de *kajaiba*.	0
22. Amedrontado com espírito visto na base da FAB.	1
23. Cavou um buraco no chão para escapar de uma bomba de um avião da Força Aérea.	2
24. Caiu um avião grande de dar medo.	2
Sonhos de Mulheres com o Branco kajaiba	
25. Viu *kajaiba* e ficou com medo deles.	1
26. Perseguida por motor de *kajaiba* cheio de índios "bravos".	2
27. Com medo de *kajaiba* falando no rádio.	1
28. Com medo de um avião de *kajaiba*. A mãe bateu na irmã e matou-a. O cadáver da irmã transformou-se numa flecha.	3
29. Viu avião pousar.	0
30. *Kajaiba* roubou seus filhos. Ouviu-os gritar por ela de longe.	3
31. Um avião em chamas caiu sobre ela.	3
32. *Kajaiba* teve relações com ela e a fez ficar doente.	2

Fogo e Calor. Dos temas sensoriais ligados ao *kajaiba*, os mais carregados de ansiedade são o calor e o fogo. Os sonhos 1, 8, 16, 23, 24 e 31 utilizam esse motivo, tendo um nível médio de ansiedade relativamente alto, ou seja, 2,17. Nestes sonhos, soldados jogam dispositivos incendiários sobre a aldeia, queimando casas e gente. Aviões em chamas caem e explodem, cobrindo de chamas os índios da aldeia. Em um dos sonhos (23) o narrador cava desesperadamente um buraco na praça central para escapar a uma bomba incendiária jogada de um avião da FAB.

> *"Fomos para o lugar onde a canoa estava amarrada. Um avião veio por cima e quebrou no céu. Caiu na água e tudo pegou fogo. A gasolina flutuava na água. Minha mãe pegou fogo..."*

O vínculo entre o *kajaiba* e a destruição pelo fogo pode, em parte, estar baseado nas estórias sobre armas modernas que os xinguanos ouvem na base da FAB e no Posto Leonardo. Uma das bombas *kajaiba* que, de modo especial, gera medo nos índios é a *itseikuma* (*itsei*, 'fogo' + *kuma*, 'grande' ou 'monstruoso'), literalmente, "fogo monstro". Como napalm, o "fogo monstro" continua a queimar mesmo depois de suas vítimas se jogarem no rio. O conhecimento que os índios têm de uma segunda arma de terror (lâmina monstro, *jiletekuma*, gilete + *kuma*) que corta todos os objetos a uma certa altura, como árvores, gente e casas, associa ambas as bombas a estórias sobre armas anti-pessoais americanas usadas na guerra do Vietnam.

O fogo e o calor são símbolos de terror para os Mehináku. Vivem em grandes casas de palha, muitas vezes com 30 metros de comprimento, 9 de largura e 6 de altura; duas portas estreitas no meio da casa e a falta completa de janelas diminuem a entrada de insetos, mas a torna vulnerável a incêndios. Quando, vez por outra, os Mehináku queimam deliberadamente as casas abandonadas, o incêndio que resulta é educativo. Enquanto os outros olham, o dono da casa põe fogo numa parte da palha junto ao chão. Numa questão de momentos, uma fumaça branca escapa da parede e, de repente, todo o lado da casa está em chamas. Segundos mais tarde, a inversão do ar e do calor transforma a construção num inferno ardente. Ao se afastar da parede de calor e chamas, os Mehináku ponderam sobre o que poderia acontecer se sua casa pegasse fogo. "Se o fogo começar quando a gente está dormindo", disse-me um deles, "então todo mundo queima".

Menos perigosas do que o incêndio de uma casa, mas quase tão amedrontadoras, são as fogueiras propositais para limpar as roças. Os Mehináku praticam agricultura de coivara: limpam uma porção de terra na mata, deixam a vegetação secar e depois a queimam. O fogo produz colunas de fumaça branca que podem ser vistas a quilômetros de distância. Uma vez iniciado, o fogo fica totalmente fora de controle. Os habitantes da aldeia dizem que ele está "violentamente furioso" e contam mitos de como o homem e os espíritos encontraram a morte apanhados pelo fogo das roças. Esse perigo é mais do que fictício, pois alguns índios têm sofrido graves queimaduras quando o vento muda de direção enquanto queimam seus roçados.

Uma última associação de ansiedade com o fogo está ligada à responsabilidade das mães em relação aos filhos pequenos. Até cerca de dois anos e meio, a criança dorme com a mãe. Durante os meses frios da estação seca, quando a temperatura matutina pode chegar a 10° centígrados, ela alimenta duas fogueiras, uma de cada lado da rede. Essas fogueiras aquecem mãe e filho, desprovidos de cobertores e os envolvem em conforto e segurança. Mas, em raras ocasiões, crianças adormecidas já têm rolado dos braços das mães e caído na fogueira. Disponho de apenas um relato histórico de acidente assim tão grave, mas a mera possibilidade de ele acontecer colore de ansiedade até as associações mais positivas sobre o fogo. Os sonhos que ligam o *kajaiba* ao fogo utilizam-se, assim, de um potente simbolismo do medo e associam o homem branco às forças mais aterradoras e potencialmente mais destrutivas do meio ambiente Mehináku.

Doença. O calor, o fogo e o *kajaiba* são todos presságios de doença no simbolismo onírico dos Mehináku. A enfermidade e o calor estão intimamente associados porque a malária, caracterizada por febre alta, é endêmica no Alto Xingu. O *kajaiba* é um símbolo de doença, uma vez que ele é considerado responsável por muitas das outras doenças que afligem os xinguanos. Até certo ponto, as doenças do forasteiro são vistas como o resultado de sua própria maldade pessoal; não só são chamadas de "bruxaria do branco" (*kajaiba ipyana*), mas são, freqüentemente (e erroneamente), ligadas a pessoas específicas de quem se diz terem-na trazido para a região.

O elo simbólico entre o *kajaiba* e as doenças representa uma poderosa expressão das ansiedades dos índios sobre o homem branco. Na cultura Mehináku, doença e cura são um dos maiores focos culturais. Muitas das crenças religiosas e quase todas as práticas xamanísticas dos membros da aldeia

estão ligadas às doenças e suas curas. Aqueles que adoecem tornam-se foco de enorme preocupação por parte de seus parentes. Os tratamentos curativos efetuados para eles podem iniciar relações econômicas e rituais que duram pelo resto da vida (vide Gregor, 1977 : 319-331).

Todos os sonhos de *kajaiba* em minha amostragem estão associados a doenças, ao menos indiretamente, já que o *kajaiba* e sua cultura material são vistos como símbolos de enfermidades. Entretanto, em sete dos sonhos (2, 4, 10, 15, 17, 20 e 32) o narrador descreve a doença como parte do conteúdo do sonho e não apenas como parte da sua interpretação. Os índios que procuram ter relações sexuais com os *kajaiba,* que aceitam seus presentes, ou que simplesmente observam a aterrissagem de um avião, caem todos vítimas de seu contágio. Esses sonhos de doenças têm um nível médio de ansiedade de 1,86, estando estreitamente associados a outros temas de tensão; juntos, eles refletem, nitidamente, um medo enraizado.

Agressão. Um terceiro grande tema recorrente em sonhos de homem branco é a agressão. Nos sonhos 5, 6, 7, 9, 14, 16, 23 e 26, os *kajaiba* bombardeiam e castigam severamente as aldeias de avião, perseguem os índios com barcos a motor e atacam-nos com terçados e rifles. Coletivamente, os sonhos de agressão têm um nível de ansiedade mais alto (2, 5) do que qualquer outra categoria.

A agressão, assim como o fogo e a doença, tem um papel especialmente potente no simbolismo do medo entre os Mehináku. Ao se compararem com outros índios e com os brancos, os membros da aldeia, invariavelmente, acentuam que são gente pacífica. Em sua língua não há palavra para guerra além da expressão "muitas flechas voando", nem há registro histórico de haverem os Mehináku participado de violência armada e organizada. Quando, nos anos 60, foram atacados pelos Txikão, tribo de fala Karíb, sua reação foi esconderem-se em suas casas enquanto as flechas zuniam pelas paredes de palha. Depois que o chefe foi gravemente ferido com uma flecha Txikão nas costas, eles mudaram a aldeia para mais perto do Posto Indígena na esperança de não serem mais perseguidos.

Dentro da aldeia existem fortes sanções contra a violência interpessoal. Aquele que se deixa levar pela raiva é insultado como um *japujaitsi* (literalmente, "homem zangado", mas também uma espécie de pimenta quase incomestível). Não existem *japujaitsi* na aldeia; durante a minha estada na comunidade, nunca vi uma briga entre homens. "Quando estamos zangados", disse um deles, "fazemos luta livre e a raiva passa. Quando os brancos estão zangados, atiram uns nos outros".

A ameaça da sociedade branca é real para os Mehináku, graças aos relatos que têm ouvido no Posto Indígena sobre atrocidades de brasileiros contra índios. Eles sabem que no passado recente índios foram mortos a tiros, envenenados e escravizados por aventureiros e, durante um desses períodos especialmente vexaminosos, por funcionários do governo que trabalhavam para o órgão protecionista. Também sabem que suas terras não estão seguras e que as fronteiras da reserva do Xingu podem mudar — e efetivamente mudam — de acordo com o capricho de burocratas em Brasília. Foi aberta uma estrada cortando o canto norte da reserva, que já causou conflitos violentos entre tribos dessa área e fazendeiros brancos. Há, portanto, boas razões para se desconfiar do *kajaiba.*

Agressão sexual. Na maioria dos sonhos sobre agressão, o narrador pinta-se como vítima inocente da crueldade gratuita do *kajaiba.* Entretanto, há um certo número de sonhos em que a agressão do forasteiro é de caráter sexual, tais como nos sonhos 6, 9 e 32, em que um *kajaiba* violenta uma mulher Mehináku e ataca os homens que tentam protegê-la.

> *"Um médico brasileiro tentou levar minha irmã ... 'Se você não deixar, eu te mato' disse ele ... Atirou e matou meus dois irmãos. Eu chorei no sonho e chorei quando acordei."*

O medo dos *kajaiba* sexualmente predatório advém tanto de experiências amargas como, em especial, das fantasias Mehináku sobre o forasteiro. Na mitologia Mehináku, os monstros e espíritos tentam seduzir as mulheres da aldeia e só podem ser afugentados pela ação vigilante da comunidade (vide Gregor 1977: 301). O primeiro *kajaiba* a visitar a tribo (provavelmente Von den Steinen) também foi percebido como tendo intenções sexuais. De acordo com o que os Mehináku contam agora desse primeiro contato, as mocinhas esconderam-se na mata e pintaram o corpo com carvão para se fazerem feias. Só os homens e as mulheres mais velhas ficaram para receber os visitantes brancos.

O medo do forasteiro sexualmente agressivo antecede, pois, a chegada do *kajaiba* em grande escala. No entanto, as experiências subseqüentes dos índios têm confirmado alguns de seus preconceitos. Segundo eles, os soldados e braçais da base aérea são os principais culpados da exploração sexual das mulheres do Xingu. O pessoal da FAB, dizem os Mehináku, lançam mão tanto de coação física como de suborno com pequenos brindes para obter os serviços sexuais das mulheres

xinguanas. Um membro da aldeia descreveu para mim como sua mulher recebeu abertamente uma proposta de um trabalhador da base enquanto ele, o marido, estava ao lado dela.

Infelizmente, o comportamento dos visitantes mais sofisticados que vão ao Parque Xingu nem sempre ameniza as preocupações dos xinguanos sobre o *kajaiba* predatório. Até mesmo pesquisadores bem credenciados têm, por vezes, incorporado os índios em suas fantasias sexuais com resultados estranhos e mesmo trágicos. Estes acontecimentos, embora raros, têm sua importância psicológica ampliada pelos Mehináku e tornam-se base de suspeita de todos os *kajaiba*, entrando, mais cedo ou mais tarde, no vocabulário ansioso do simbolismo onírico.

Desorientação e Perda de Identidade. Um tema final de medo que permeia os sonhos dos índios (3, 10, 12, 13, 14, 17, 30) talvez seja o mais pungente. Em muitas narrativas, a pessoa que sonha expressa um sentimento de desorientação ao lidar com os forasteiros. Os brancos são destituídos de motivação compreensível e desempenham atos capricosos de violência gratuita. Desviam a atenção das mães de seus bebês que choram, dão presentes que alastram doenças e seqüestram criancinhas. Atraem um homem para uma cidade brasileira, cortam-lhe a cabeça e mandam-na de volta para seus parentes horrorizados. De maneira insidiosa, tentam levar os habitantes da aldeia a abdicar de suas vidas de índios para se tornarem *kajaiba.*

Esse retrato kafkiano do homem branco deriva da visão distorcida que os Mehináku têm da vida brasileira. Para os índios, a conduta diária brasileira e seus objetos materiais comuns são, ao mesmo tempo, atraentes e estranhos: gravadores, rádios, máquinas fotográficas e outros objetos exibidos pelos visitantes do Parque fascinam os Mehináku, mas também os confundem. Nem mesmo aqueles objetos que são desmontados e examinados revelam seus segredos. "Será que os brancos são mágicos?" foi a pergunta que um Mehináku me fez uma vez.

Os membros da aldeia que já visitaram São Paulo ou o Rio de Janeiro voltam com a mesma sensação de perplexidade e fascínio. O narrador do sonho que fecha este trabalho, um jovem, passou um verão com uma família de classe alta na praia de Guarujá, em São Paulo. Ficou intrigado e atraído pelo que viu, mas sem compreender. A riqueza de Guarujá parecia-lhe produzida por meios mágicos, pois nenhum membro da família fabricava suas posses com as próprias mãos, como fazem os xinguanos. Durante a mesma viagem ele vira mendigos miseráveis nas ruas de São Paulo. Mas assim que voltou

à tribo, a maior parte de suas estórias versava sobre a magia e o resplendor da cidade.

O mundo do *kajaiba* apresenta-se, pois, como uma estranha tentação para os índios e uma possível alternativa para a vida no Xingu. Os Mehináku sabem que algumas crianças xinguanas órfãs foram adotadas por brancos e que uma mulher Mehináku (a meia-irmã do atual chefe) vive num posto indígena distante com o marido *kajaiba.* Os índios também têm dolorosa consciência do perigo de erosão gradual de sua cultura e sua substituição pelo modo de vida *kajaiba.* Têm observado os Bakairí, antigos participantes do sistema xinguano, perder progressivamente sua identidade indígena, estando agora completamente fora da sociedade xinguana mais abrangente. O mesmo processo é hoje visível entre os Trumái e, em menor grau, entre indivíduos das tribos mais próximas do Posto Leonardo.

As tentações da sociedade *kajaiba* são suficientemente reais para se constituirem em ameaça aos Mehináku e os sonhos parecem advertir sobre elas. Como ocorre nos sonhos 2, 10 e 17, os presentes, as atenções sexuais e as roupas do *kajaiba* levam à doença. Até mesmo um interesse ocasional no *kajaiba* (sonho 3) motiva uma mãe a negligenciar os filhos. Em nenhum dos sonhos em minha amostra o contato com forasteiros produz um resultado claramente positivo e benéfico. Assim, o *kajaiba* é uma figura extremamente ambivalente para os Mehináku: é poderoso e rico, às vezes benevolente, mas também é perigoso, imprevisível e, em última análise, uma ameaça à identidade Mehináku.

O pesquisador que vive entre os Mehináku rapidamente percebe o *status* ambivalente do *kajaiba* e o fosso de incompreensão que separa os forasteiros dos membros da aldeia. Quando o visitante chega à comunidade, ele é imediatamente indagado sobre seus parentes: "Você tem mulher? Pais? Irmãs? Qual de teus parentes te deu esse paletó? Foi o teu cunhado?" As comunidades do Xingu baseiam-se no parentesco e as perguntas são um esforço de colocar o forasteiro na órbita de relações sociais inteligíveis. Mas, mesmo quando as respostas são afirmativas, os índios têm apenas uma sensação momentânea de contato humano e o visitante permanece desconhecido, imprevisível e potencialmente perigoso. A ele, pois, são feitas perguntas onde a ansiedade é mais explícita, como ocorreu na minha primeira viagem à aldeia. "O teu pai vem nos matar se você morrer aqui? Os teus soldados matam muita gente? É verdade que os americanos comem criancinhas?"

Se o visitante permanecer na comunidade, os índios levam adiante o interrogatório, muitas vezes, na forma de ca-

çoada. Sua aparência, andar, nome e fala tornam-se objeto de ridículo semi-humorístico (e muitas vezes doloroso). Esse período de "trote" já foi relatado por muitos pesquisadores do Xingu e sua previsibilidade convence-me de que é parte do esforço de conhecer o poderoso forasteiro. Se ele tiver fraquezas e puder ser magoado, então é humano e inteligível.

Infelizmente, os muitos anos de contato com brasileiros, em geral amistoso embora superficial, não têm tornado o *kajaiba* mais inteligível.. Até a minha visita mais recente em 1977, nenhum dos índios era capaz de explicar por que os brasileiros vieram para as florestas do Xingu. "O branco está aqui", disse-me o Chefe sem ironia, "para nos dar presentes". As forças econômicas e políticas que levaram o governo brasileiro ao interior do continente para construir bases como a da FAB e o Posto Leonardo permanecem um mistério para os Mehináku.

O abismo de incompreensão que existe entre *kajaiba* e xinguanos parece-me ser base bastante para os muitos sonhos de ansiedade dos membros da aldeia. É possível que o branco represente meramente um pano de fundo conveniente sobre o qual os índios projetam temores gerados internamente, mas não creio que seja esse o caso, uma vez que o panteão de espíritos Mehináku e sua percepção de "índios bravos" (*wajaiyu*; vide Gregor 1977: 302-307) são adequados para a externalização de hostilidade e medo. Além disso, o padrão de sonhos de ansiedade sobre o *kajaiba* está correlacionado com o grau de contato que aquele que sonha tem com o forasteiro. Os homens, que interagem mais com os brasileiros do que as mulheres, têm 20% mais sonhos de *kajaiba.* Muitos desses homens já visitaram a base da Força Aérea onde, por vezes, sofreram abusos e trapaças quanto a objetos trazidos para troca. Observaram manobras de tropas e foram agraciados com estórias lúgubres, sobre o armamento moderno. Uns poucos já presenciaram brigas violentas e mesmo lutas armadas entre os trabalhadores da base. Os modos que eles expressam em sonhos são, pois, provavelmente mais preocupações reais do que simplesmente deslocamentos de conflitos internos.

Se for correto meu diagnóstico sobre a ansiedade que escurece a relacão entre Mehináku e forasteiro, o remédio é aumentar a qualidade do contato entre xinguano e *kajaiba.* Visitas prolongadas de antropólogos que vivem entre as tribos da região podem ajudar a humanizar o forasteiro. Viagens de xinguanos a cidades brasileiras podem ter o mesmo efeito, principalmente se seus anfitriões puderem proporcionar-lhes uma visão mais ampla e profunda da vida urbana do que têm recebido até agora. Se esses passos educativos forem implemen-

tados com uma escola funcionando no Posto Leonardo e, em última instância, com a participação de xinguanos na administração do Parque, o *kajaiba* deverá tornar-se mais compreensível e mais humano. Sua conduta parecerá mais previsível, seu poder e riqueza serão julgados mais realisticamente. Mas, até agora, há pouco movimento nessa direção. O *kajaiba* e sua sociedade parecem quase tão estranhos e desarticulados na vida real quanto nos sonhos dos índios.

As terras e a cultura Mehináku permanecem grandemente intactas, mas uma parte de sua tranqüilidade interior foi esgotada. Nem isolamento geográfico nem esforços heróicos de proteção puderam salvá-la. Sua experiência amarga levanta uma embaraçosa pergunta final. É possível que mesmo um contato bem intencionado com povos tribais extrai o mesmo preço submerso? É verdade que uma cultura moderna vista da perspectiva de uma sociedade pequena e ágrafa só pode ser confusa e desorientadora. E, se assim for, o custo do contato cultural é maior do que imaginávamos. É certo que os Mehináku têm pago caro pelos instrumentos de aço, pelas roupas de segunda mão e outros "presentes da civilização". Durante o dia, tudo parece bem. Mas toda noite, nós, forasteiros, visitamos os índios que dormem e os assombramos em sonhos inquietos.

> *"... Um guarda apontou a arma para mim. Ele me disse para passar por uma porta. Passei. O quarto estava cheio de uma luz bonita. O guarda me deu um relógio e me disse que eu podia sair a uma certa hora. Trancou a porta. Olhei o relógio e me dei conta que não sabia ler às horas. Soprava um vento e havia um cheiro esquisito."*

(Tradução de Alcida R. Ramos)

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO DA SILVA, Pedro. Information Concerning the Territorial and Demographic Situation in the Alto Xingu. In: *The Situation of the Indian in South America.* p. 252-83. Genebra: World Council of Churches. 1972.

BASSO, Ellen B. *The Kalapalo Indians of Central Brazil.* Nova Iorque: Holt Rinehart and Winston. 1973.

BREGER, L., I. Hunter e R. W. Lane. The Effect of Stress on Dreams. *Psychological Issues Monographs:* 27. Nova Iorque: International Universities Press. 1971.

CARNEIRO, Robert L. *Subsistence and Social Structure: An Ecological Study of the Kuikuru Indians.* Ph.D. dissertation. Ann Arbor: University Microfilms. 1957.

GREGOR, Thomas A. *Mehinaku: The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village.* Chicago: The University of Chicago Press. 1977. Tradução portuguesa: *Mehináku: o drama da vida diária em uma aldeia do alto Xingu.* Trad. de Vera Penteado Coelho. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL; 1982 (Brasiliana, vol. 373).

————. "Far, far away my shadow wandered...": Dream Symbolism and Dream Theories of the Mehinaku Indians of Brazil. *American Ethnologist* 8: 709-720. 1981a.

————. A Content Analysis of Mehinaku Dreams. *Ethos* 9: 353-390. 1981b.

JUNQUEIRA, Carmen. The Brazilian Indigenous Problem and Policy: The Example of the Xingu National Park. International Work Group for Indigenous Affairs Document n.° 13. Copenhagen. IWGIA. 1973.